

Revue des sciences religieuses

87/2 (2013)
Christianisme et islam

Ralph Stehly

La familiarité islamo-chrétienne

Référence électronique
Ralph Stehly, « La familiarité islamo-chrétienne », *Revue des sciences religieuses* [En ligne], 87/2 | 2013, mis en ligne le 01 avril 2015, consulté le 03 novembre 2015. URL : http://rsr.revues.org/1194 ; DOI : 10.4000/rsr.1194

Éditeur : Faculté de théologie catholique de Strasbourg
http://rsr.revues.org
http://www.revues.org

Document accessible en ligne sur : http://rsr.revues.org/1194
Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

Revue des sciences religieuses 87 n° 2 (2013), p. 161-177.

LA FAMILIARITÉ ISLAMO-CHRÉTIENNE

Quiconque, de culture chrétienne, a l'habitude de lire les corpus de référence des grandes religions du monde ne peut qu'être frappé par les thèmes bibliques multiples et les nombreux personnages bibliques présents dans le Coran, ce qui tranche de manière absolue et décisive avec la lecture du Véda de l'hindouisme et du *Tripitaka* du bouddhisme. Nous appelons cette réalité la *familiarité islamo-chrétienne*.

De fait, il y a une relation de très grande proximité entre le christianisme et l'islam. La même chose vaut pour le judaïsme et l'islam. Cette proximité est si grande qu'on pourrait presque parler de consanguinité, et ce dès les origines de l'islam.

I. Familiarité aux origines

Tout d'abord sur les pourtours de l'Arabie, le christianisme ou quelquefois le judaïsme était majoritaire. Cela vaut pour le pourtour nord de l'Arabie (Palestine, Syrie, et Irak) où étaient établies des tribus arabes chrétiennes de rite monophysite ou nestorien[1].

Sur le pourtour méridional au Yémen, il y avait une population mixte chrétienne et juive, avec une très forte composante juive à tel point qu'une dynastie juive y régnait au 6e s. La région du Nedjrân au Sud-Ouest de l'Arabie était aussi très christianisée, si bien que les chrétiens du Nedjirân envoyèrent une députation au Prophète à Médine en janvier 631[2]. Le Prophète les autorisa même à célébrer la

1. Tor Andrae, *Les origines de l'islam et le christianisme,* Paris, 1955, Daniel Siboni, *Les trois monothéismes. Juifs, Chrétiens, Musulmans entre leurs sources et leur destin*, Paris, Seuil, 1992 ; P. Crone, M. Cook, *The Making of The Islamic World*, Cambridge, 1977 ; Alfred Louis Prémare, *Les fondations de l'Islam entre écriture et histoire,* Paris, Seuil, 2002. Toufic Fahd, *Le Panthéon de l'Arabie Centrale à la veille de l'hégire*, Paris, 1968. Günter Lüling, *Die Wiederentdeckung des Propheten Muhammad, 1981* et *Über den Ur-Qur'ân,* 1974

2. C'est le célèbre épisode de la *mubâhala*, voir Louis Massignon, « La Mubâhala de Médine et l'hyperdulie de Fâtima », dans *Opera Minora*, p. 550-572.

messe dans sa mosquée, la mosquée de Médine. Mais la discussion prévue pour le lendemain tourna court, l'évêque de la délégation étant monophysite : il croyait en la seule nature divine du Christ, ce qui ne concordait évidemment pas avec les convictions du Prophète de l'islam.

En Arabie centrale, dans le Hedjâz, là où est né l'islam, il y avait tout un chapelet d'oasis juives : Khaybar, Tayma et bien sûr Yathrib, la future Médine. On ne sait pas à quelle branche du judaïsme appartenaient ces tribus juives, mais beaucoup de spécialistes estiment qu'elles n'étaient probablement pas pharisiennes ou rabbanites.

Quant aux chrétiens, on pense en général qu'ils étaient peu nombreux et ne constituaient pas de communauté organisée. Quelques individus isolés, selon l'islamologie conventionnelle. Les sources musulmanes (la Sunna[3] et la Sîra) évoquent même la figure d'un chrétien, souvent présenté comme un prêtre, présent dans l'entourage immédiat du Prophète. Il s'agit de Waraqa b. Nawfal, cousin de la première épouse du Prophète, Khadîdja, qui selon la Sîra et la Sunna passait son temps à copier l'Évangile en arabe ou en hébreu[4], et qui aurait été l'un des premiers à reconnaître l'authenticité des expériences extatiques du Prophète. On ne sait rien de plus sur lui. On ne sait pas à quelle branche du christianisme il appartenait.

Quand on lit le Coran, on est frappé par le nombre de personnages bibliques mentionnés dans celui-ci. Sur les vingt-trois prophètes cités par le Coran, dix-neuf sont des personnages bibliques : Adam, Abraham Ismaël, Isaac, Noé, Loth, Jacob, Joseph, Moïse, Idrîs (Hénoch), Jonas, Élie, Élisée, David, Salomon, Job, Zacharie (du Nouveau Testament), Jean-Baptiste et Jésus. À ces personnages bibliques, il faut ajouter la Vierge Marie. Les prophètes non-bibliques (purement arabes) sont : Dhû l-Kifl, Shu'ayb, Hûd et *S*âlih. Le Coran mentionne la naissance virginale de Jésus (notamment dans la sourate 18). On remarquera que parmi les personnages de l'Ancien Testament cités comme prophètes sont absents les grands prophètes écrivains tels Ésaïe, Jérémie ou Ezéchiel, ce qui est une caractéristique samaritaine. Les Samaritains ne reconnaissaient en effet et ne reconnaissent toujours que les cinq premiers livres de la Torah : le Pentateuque.

---

3. Voir Bukhârî 1.1.3 et parallèles. Pour les parallèles voir notre ouvrage : Ralph Stehly, *Le Sahîh de Bukhârî, texte arabe avec versions parallèles, traduction et commentaire des hadiths 1 à 25, contribution à l'étude du hadith*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 1998, 2 vol.

4. Hébreu ou arabe, voir 'Asqalânî, *Fat*h *al-bârî bi shar*h Sahîh *al-Bukhârî*, 13 vol., Dâr al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth, s.d., vol. 1 p. 33, et Stehly, *Le Sahîh de Bukhârî,* p. 147-148.

Les parallèles bibliques sont tellement nombreux dans le Coran que Denise Masson a pu écrire un ouvrage[5] où elle donne dans des tableaux synoptiques les versions coraniques et bibliques de nombreux récits bibliques. Et ce fait n'a pas échappé aux musulmans : Mohammed Hamidullah dans sa traduction du Coran[6] donne pour chaque verset coranique qui s'y prête le ou les parallèles bibliques.

Nous voudrions donner deux exemples de récits bibliques ou chrétiens que l'on retrouve dans le Coran : la sourate 18 et la sourate 12.

Au début de la sourate 18, il y a un récit qui s'intitule l'histoire des Gens de la Caverne (*ahl al-kahf*)[7] : c'est le récit de sept jeunes gens qui s'endorment pour trois-cent-neuf ans et qui se réveillent après ce long sommeil. Leur réveil est présenté par le Coran comme un germe de la Résurrection qui existe déjà dans notre monde. Le grand commentateur classique du Coran *T*abari (9e s) avait déjà reconnu le caractère chrétien de ce récit. Les jeunes gens étaient des chrétiens d'Ephèse qui luttaient contre le paganisme de leur époque. *T*abarî cite même leurs noms : Maximilien, Dionysos (ou Denis), Jamblique, Martel, Excustodien, Birunos, Antonin, plus le nom du chien : Qalos. Ce récit est présent également dans la tradition chrétienne, dans une homélie de Jacques de Saroug (mort en 521) et dans le manuscrit Sachau 321 en syriaque, généralement daté de la fin du 6e s.[8].

Il y a un fait remarquable dans le récit coranique, il est essentiellement allusif et ne donne que la trame de l'histoire pour en tirer les leçons sur le refus du paganisme et la puissance du Dieu créateur et résurrecteur, comme si le récit était supposé connu de l'auditoire et que le prédicateur n'en rappelait pour cela que les grandes lignes.

La sourate 12 narre l'histoire de Joseph (celui de l'Ancien Testament) et présente les mêmes caractéristiques que la sourate 18 : uniquement une trame, peu de détails précis géographiques ou onomastiques. Le récit coranique est plus proche du Midrash que de la Torah.

---

5. Denise MASSON, *Monothéisme biblique et monothéisme coranique,* Paris, 1976. Voir aussi : Jacqueline CHABBI, *Le Coran décrypté : figures bibliques en Arabie*, Paris, 2008.

6. *Le Saint Coran*, Traduction intégrale et notes de Muhammad Hamidullah, avec la collaboration de M. Léturni, 10e éd., 1980.

7. Sur le récit des Sept Jeunes Gens de la Caverne, voir notamment MASSIGNON, *Opera Minora*, tome 3, p. 104 s.

8. Il s'agit du manuscrit Sachau 321, analysé et traduit par Arthur Allgeier, Die älteste Gestalt der Siebenschläferlegende », *Oriens Christianus*, NS 1916/6, p. 1-43.

La sourate 55 est proche par le ton et la thématique du psaume 136.

La sourate 26 est une sourate d'instruction comme il y a des psaumes d'instruction dans la Bible.

D'une lecture attentive du Coran, on déduira que l'auditoire du Prophète (puisque le Coran est une prédication destinée à un auditoire) était largement familiarisé avec un large répertoire biblique, qui devait faire partie du fonds culturel arabe de l'époque.

II. Les *Nasârâ-s*

Le Coran désigne les chrétiens sous le vocable général de *Nasârâ* (Nazaréens). On a depuis longtemps remarqué que les croyances attribuées aux chrétiens dans le Coran ne correspondaient pas au christianisme chalcédonien dont nous sommes les héritiers : Jésus n'est pas mort sur la croix, il est mort seulement en apparence et Dieu l'a élevé au ciel comme pour le prophète Élie. C'est la doctrine docète. Le Jésus du Coran est souvent plus proche du Jésus des Évangiles apocryphes que du Jésus des Évangiles canoniques (cf. le récit sur Jésus fabriquant des colombes en terre glaise et leur insufflant la vie en Coran 3.49, présent aussi dans l'*Évangile de Thomas*[9]).

Mais le Coran n'est pas le seul texte sacré musulman à parler de Jésus. La Sunna comporte plus de 300 hadiths sur Jésus qu'on peut considérer comme des *agrapha*, comme pour les apocryphes chrétiens : Tarif Khalidi les a réunis dans un livre intitulé *Un musulman nommé Jésus*[10]. Plus donc que n'importe quel évangile canonique ou apocryphe. C'est surtout un Jésus ascète et mystique, prêchant la nécessité de la pauvreté qui y est présenté à l'image des pieux personnages du soufisme. On trouve aussi de tels hadiths chez Ghazâlî (m. en 1111) dans son *Livre de la pauvreté et du renoncement*[11] :

> Quant aux biens matériels, là aussi il y a un nombre illimité de niveaux de renoncement.
> Est à ranger au niveau le plus élevé en ce domaine, l'attitude de Jésus, lorsqu'il se servit d'une pierre en guise d'oreiller. Satan lui dit : – *N'as-tu pas quitté le monde ? Que t'arrive-t-il là ?* Jésus rétorqua : – *En quoi aurai-je innové ? La pierre t'a servi d'oreiller,* répliqua Satan*, tu as*

---

9. Voir Denise Masson, *Monothéisme biblique et monothéisme coranique*, Paris, 1976, p. 218 et 323.

10. Tarif Khalidi, *Un musulman nommé Jésus,* Paris, 2003.

11. Voir notre article : R. Stehly, « Le Livre de la pauvreté et du renoncement de Ghazâlî », *Le Courrier du GERI, Recherches d'islamologie et de théologie musulmane*, vol.3, num. 1-2, 2001, p. 31-32.

donc pris plaisir à ne pas laisser reposer ta tête par terre en dormant. Puis Jésus jeta la pierre en lui lançant : – *Prends~la, avec tout ce que je t'ai laissé !* [c'est-à-dire le monde].
On rapporte de Jean, fils de Zacharie, qu'il portait des habits en bure, à tel point que sa peau en était percée, parce qu'il lui répugnait de prendre plaisir à la douceur du tissu et pour se libérer même de la sensation du toucher. Sa mère lui demanda de mettre à la place de cet habit de bure une tunique de laine (*sûf*). Il s'exécuta. Dieu le Très-Haut lui révéla : *Ô Jean, tu as préféré le monde à Moi*. Il pleura, enleva son habit de laine et remit ses vieux habits.
Jésus était assis un jour à l'ombre d'un mur appartenant à quelqu'un. Le propriétaire lui demanda de se lever. Il lui répliqua : *Ce n'est pas toi qui vas me faire lever, mais celui qui fera que je me lève est Celui à qui Il n'agrée pas que je prenne plaisir à rester à l'ombre d'un mur* [c'est-à-dire Dieu].

III. La « Trinité » du Coran

Le Coran reproche aux chrétiens leur trithéisme, qu'il oppose au monothéisme strict d'Abraham. La trinité chrétienne du Coran est curieusement composée de Dieu, Jésus et Marie. Depuis longtemps les lecteurs chrétiens du Coran s'étonnent de cette singularité sans en trouver d'explication : il peut s'agir d'un reproche ironique : si vous en voulez absolument trois (au lieu d'un seul) prenez donc plutôt Dieu, Jésus et Marie ou d'un écho du marianisme.

IV. Les *Nasârâ*-s et la recherche récente

À une époque récente, l'islamologue allemand Günter Lüling[12] a proposé que *Nasârâ* ne devait pas être compris comme chrétien au sens large, mais comme nazaréen ou judéo-chrétien, ce terme s'opposant aux helléno-chrétiens, les helléno-chrétiens étant désignés sous le terme de *mushrik* (associateurs). Et il voit dans la polémique contre les Associateurs une polémique contre les helléno-chrétiens. Les trois-cent-soixante statuettes que la Sunna décrit comme ayant été à l'intérieur de la Ka'ba ou autour de la Ka'ba[13] ne seraient pas des idoles

12. En 1981 dans sa *Wiederentdeckung des Propheten Muhammad (« La redécouverte du Prophète Mohammed »*) et *Über den Ur-Qur'ân (« Sur le Coran primitif »),* 1974.
13. Sur ces statuettes voir Bukhârî 64.48.7. Traduction complète de l'ouvrage de Bukhârî par O. Houdas, W. Marçais, *El-Bokhârî, Les traditions islamiques*, 4 vol., 1984.

païennes, mais les saints du calendrier chrétien, le chiffre trois-cent-soixante ne pouvant s'expliquer que par le nombre des jours de l'année. Témoigneraient aussi du caractère chrétien de ces Associateurs, les fresques dessinées à l'intérieur de leur sanctuaire, la Ka'ba; selon la Sunna il y avait sur les murs de la Ka'ba des fresques représentant Abraham, Ismaël et la Vierge Marie, l'historien mecquois Azraqî (8e-9e s.) y ajoute la présence d'une d'image de Marie avec Jésus[14].

Un autre auteur, Édouard-Marie Gallez[15], pense pouvoir démontrer que les musulmans sont les successeurs des judéo-chrétiens de l'Antiquité, ou plutôt d'une branche d'entre eux, les judéo-nazaréens, qui se situeraient dans la lignée des esséniens et des thèmes des pseudépigraphes.

V. Le premier témoignage chrétien sur l'islam

La très grande proximité des deux religions fait que le premier théologien chrétien témoin de l'entrée des musulmans en Syrie, Saint Jean Damascène (652-750), Man*s*ûr en arabe, ne vit pas dans la religion des nouveaux venus une religion nouvelle, mais simplement une hérésie chrétienne iconoclaste, une de plus. Son grand-père Man*s*ûr b. Sardjûn avait négocié avec Khâlid b. Wâlid la reddition de Damas en 635.

Les nouveaux venus sont appelés par lui : Ismaëlites, Hagarènes ou Saracènes (Sarrasins), leur religion est la centième hérésie chrétienne (dans son *De Haeresibus* chap. 100/101), il l'appelle l'hérésie des Ismaëlites. Cette hérésie est décrite assez minutieusement :

> *Il [Mohammed] disait qu'il n'existait qu'un seul Dieu, créateur de toutes choses, qui n'a ni engendré, ni été engendré. Il disait que le Christ était la parole de Dieu et son Esprit, qu'il a été créé et qu'il est un serviteur, qu'il est né de la semence de Marie, la sœur de Moïse et d'Aaron.*
>
> *Car, dit-il, la Parole de Dieu et l'esprit entrèrent en Marie, et elle donna naissance à Jésus, qui fut un prophète et un serviteur de Dieu. Il affirme que les Juifs, ayant eux-mêmes violé la loi, voulaient le crucifier, et après l'avoir arrêté, ils crucifièrent son ombre, mais le Christ lui-même, disent-ils, n'a pas été crucifié et n'est pas mort ; car Dieu l'a élevé auprès de lui dans le ciel, parce qu'il l'aimait.*
>
> *… Muhammad parle également du Traité de la Table*[16]*. Il affirme que le Christ demanda à Dieu une table, et elle lui fut donnée. Parce que,*

---

14. Pour les statues d'Abraham et d'Ismaël dans la Ka'ba voir notamment Bukhârî 25.54, 1. Pour les images d'Abraham et de Marie, voir Bukhârî 60,8,3. Pour les images de Jésus voir Azraqî, p. 110s, cité par Günter Lüling, *Die Wiederentdeckung des Propheten Muhammad,* 1981, *p. 130*.

15. Dans *Le Messie et son prophète, aux origines de l'islam,* 2005.

16. C'est-à-dire la sourate Al-Mâ'ida, *Coran* 5.

rapporte-t-il, il lui répondit : « Je t'ai donné, ainsi qu'à tes compagnons, une table incorruptible ».
Il y a aussi Le traité de La Génisse[17].

Saint Jean Damascène rétorque aux accusations d'associationnisme lancées par les musulmans contre les chrétiens par celle de mutilationnisme. Les hérétiques ismaëlites sont des mutilateurs de Dieu, parce qu'ils mutilent Dieu d'une de ses dimensions essentielles : l'incarnation en Jésus-Christ.

VI. Familiarité et polémique islamo-chrétiennes

Ce texte comporte donc aussi une forte dimension polémique. C'est le début de la polémique islamo-chrétienne qui durera de longs siècles.

Les musulmans s'installent donc au Proche-Orient. Au début, ils n'étaient qu'une infime minorité dans un océan majoritairement chrétien[18]. On pense en général que l'islam ne devint majoritaire qu'au 10e s. en Égypte et seulement au 12e s. en Syrie. Donc, durant plusieurs siècles les musulmans étaient une minorité, et ils avaient tout loisir d'observer la religion de la majorité. Il se constitue alors une littérature arabe musulmane de grande envergure sur les convictions et les usages des chrétiens, avec beaucoup de détails sur le christianisme primitif et les différentes églises orientales. Birûni (mort en 1058), dans son *Livre de l'Inde*[19], se paie même le luxe d'essayer de faire comprendre à ses lecteurs l'hindouisme à partir de comparaisons avec le christianisme, qui était donc supposé être bien connu de ses lecteurs. Mais l'ouvrage le plus fameux est le *Kitâb al-Milal wa n-ni*h*al* (Le livre des communautés et des sectes religieuses) de Shahrastânî (mort en 1153)[20] au 12e s., qui décrit très minutieusement trois Églises orientales : les Melkites, les Nestoriens et les Jacobites (c'est-à-dire l'Église syriaque orthodoxe, monophysite).

Par la suite cette familiarité avec le christianisme s'estompa, se perdit, si bien qu'il y a actuellement une méconnaissance générale du

17. C'est-à-dire la sourate Al-Baqara, *Coran* 2.
18. Voir notamment Bernard Lewis, *Europe-Islam*, Paris, 1992.
19. Bîrunî, *Le Livre de l'Inde*, Paris, 1996 (traduction partielle). Traduction complète par E.C. Sachau, *Al-Beruni's India*, 2 vol., reprint Lahore, 1962.
20. Traduction allemande complète : Shahrastânî, *Religionspartheien und Philosophischen Schulen*, trad. Theodor Haarbrücker, 2 vol., Georg Olms Verlag, Hildesheim, 1969. Voir aussi : Muhammad Ben 'Abd Al-Karim Al-Shahrastânî, *Kitâb al-Milal, Les dissidences de l'Islam*, présentation et traduction par Jean-Claude Vadet, Geuthner, Paris, 1998. Diane Steigerwald, *La pensée philosophique et théologique de Shahrastânî*, Les Presses de l'Université Laval, 1997.

christianisme dans le monde musulman, laquelle est strictement parallèle de la méconnaissance générale de l'islam dans le monde occidental. Du côté de l'opinion européenne, elle est divisée depuis le Moyen-Âge entre islamophilie et islamophobie[21].

VII. Vers le dialogue

Le 19e s. fut le siècle du colonialisme, un événement extrêmement traumatisant pour les musulmans, puisque l'ensemble du monde musulman passa sous le contrôle des puissances européennes : France, Royaume-Uni et Russie. Certains chrétiens virent dans ces événements une preuve de la supériorité du christianisme sur l'islam, certains prédisant même la disparition de l'islam. D'autres moins nombreux s'interrogèrent sur la légitimité de l'entreprise coloniale et commencèrent à voir les musulmans comme des partenaires possibles, voire indispensables pour la construction d'un monde meilleur. L'idée apparut qu'il fallait prendre l'islam par le haut, tout comme les chrétiens voulaient aussi qu'on prenne le christianisme : par le haut, c'est-à-dire selon son idéal, et non selon ses défaillances historiques.

Parmi ces hommes le plus célèbre fut le catholique Louis Massignon (1883-1962), professeur au Collège de France[22]. De son œuvre monumentale[23] ressortent avant tout deux grandes idées : le rôle positif des Arabes musulmans dans l'histoire du salut et la conviction qu'il faut comprendre l'islam de l'intérieur, de son centre vital, au lieu de le juger de l'extérieur comme un satellite plus ou moins dénaturé du christianisme. C'est ce qu'il appellera un *décentrement à la Copernic,* pour se placer dans l'axe même de la doctrine musulmane, c'est-à-dire l'héritage d'Abraham, père de tous les croyants, non pas dans la lignée d'Isaac-Israël-peuple juif, dont naîtront le Christ et l'Église, mais dans celle d'Hagar et d'Ismaël, exclus au désert et héritant pourtant d'une part de bénédiction divine (*Gen* 16,11-12 et 21,17-20). Pour lui le rôle providentiel de l'islam est de rassembler les exclus contre les exclusivistes du salut, c'est-à-dire les juifs et les chrétiens. Louis Massignon fut proche des papes Jean XXIII et

21. Islamophilie et islamophobie, voir Maxime Rodinson, *La fascination de l'islam,* Paris, 1980.

22. Sur la vie de Louis Massignon, voir notamment Les Cahiers de l'Herne, *Louis Massignon*, Paris 1970 ; *Présence de Louis Massignon. Hommages et témoignages, textes réunis par Daniel Massignon à l'occasion du Centenaire de Louis Massignon,* Paris, Maisonneuve et Larose, 1987 ; Guy Harpigny, *Islam et christianisme selon Louis Massignon*, Louvain-La-Neuve, 1981, coll. Homo Religiosus, 1981 ; Pierre Rocalve, *Louis Massignon et l'Islam, collection, Témoignages et documents,* Institut français de Damas, 1993.

23. Voir notamment ses *Opera Minora,* Paris, 1969.

Paul VI. Il mourut en 1962, année du début du concile de Vatican II et un certain nombre de ses idées furent reprises dans les encycliques *Lumen Gentium* et *Nostra Aetate* du concile de Vatican II. On se permettra de rappeler ici les paragraphes de l'Encyclique *Nostra Aetate* (28 octobre 1965) se rapportant à la religion musulmane :

> L'Église regarde aussi avec estime les Musulmans, qui adorent le Dieu un, vivant et subsistant, miséricordieux et tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, qui a parlé aux hommes. Ils cherchent à se soumettre de toute leur âme aux décrets de Dieu, même s'ils sont cachés, comme s'est soumis à Dieu Abraham, auquel la foi islamique se réfère volontiers. Bien qu'ils ne reconnaissent pas Jésus comme Dieu, ils le vénèrent comme prophète ; ils honorent sa mère virginale, Marie, et parfois même l'invoquent avec piété. De plus, ils attendent le jour du jugement, où Dieu rétribuera tous les hommes ressuscités. Aussi ont-ils en estime la vie morale et rendent-ils un culte à Dieu, surtout par la prière, l'aumône et le jeûne.
> Si, au cours des siècles, de nombreuses dissensions et inimitiés se sont manifestées entre les chrétiens et les musulmans, le Concile les exhorte tous à oublier le passé et à s'efforcer sincèrement a la compréhension mutuelle, ainsi qu'a protéger et à promouvoir ensemble, pour tous les hommes, la justice sociale, les valeurs morales, la paix et la liberté.

Le Conseil Œcuménique des Églises :

Le COE n'est pas en reste puisque depuis 1972, il a organisé une série de colloques entre musulmans et chrétiens visant à un rapprochement des deux religions. Il ne s'agit pas d'un dialogue direct cherchant à dégager des positions communes sur tel ou tel point de foi, mais plutôt d'un dialogue indirect cherchant à explorer les bases d'un possible dialogue. C'est ainsi que Mushir al-Haqq déclara au colloque de Broumana au Liban en 1972[24] (Mushir al-Haqq enseignait alors à l'université d'Aligarh en Inde) :

> La meilleure invitation au dialogue se trouve pour les musulmans dans ce verset du Coran (3.64) :
>
> Ô gens du Livre ! Venez à une parole commune entre nous et vous : nous n'adorons que Dieu, nous ne lui associons rien ; nul parmi nous ne se donne de Seigneur en dehors de Dieu
>
> Ce verset serait une invitation au dialogue avec des gens d'une autre foi, sans chercher à convertir l'autre[25].

24. Voir *Christian-Muslim Dialogue, Papers from Broumana, 1972*, ed. by S.J. Samartha and J.B. Taylor, Conseil Œcuménique des Églises, Genève, 1973.

25. Mushir AL-HAQQ, « Inter-religious understanding. A Step toward the Realization of the Ideal of the World Community », dans *Christian-Muslim Dialogue*, 1972, p. 32-39.

Selon Hasan al-Askari (alors professeur à l'Université d'Hyderabad), le monde contemporain déclare l'absence ou l'inexistence de Dieu. Il revient donc aux deux religions de poser la présence de Dieu face au monde, la présence du Dieu de justice face à un monde fondamentalement injuste, de la poser par l'adoration de Dieu, par la prière. Car l'expression coranique pour célébrer la prière est «établir la prière» (*aqâma s-salât*), l'établir pour témoigner de l'existence de Dieu dans un monde qui doit être considéré comme le sanctuaire de Dieu[26].

Témoignages musulmans :

Habib Chatty, secrétaire de l'Organisation de la Conférence Islamique Mondiale, 1983 :

> L'homme est un être de communication. En recevant le don de la parole – "Dieu apprit à Adam tous les dons" (Coran 2. 31) –, il a reçu le pouvoir d'échanger, de donner, de recevoir. Le dialogue est don de soi et ouverture à l'autre. Il est offre et disponibilité. En un mot, il est amour : amour de l'homme pour Dieu, de Dieu pour l'homme, et de l'homme pour l'homme. De nombreux versets du Coran, de l'Ancien et du Nouveau Testament peuvent être cités pour illustrer cette relation privilégiée et multidimensionnelle qui unit l'homme à l'homme, et tous les hommes à Dieu. C'est dans ce cadre que doit se situer le dialogue des religions. C'est parce que nous sommes conscients que nous avons quelque chose à partager que nous devons dialoguer dans un esprit de vérité, d'intégrité et de fidélité à nos traditions respectives. Les juifs, les chrétiens, les musulmans croient aux Écritures. Ils croient en un Dieu qui s'est révélé aux hommes, qui a dialogué avec l'homme par sa Parole et ses messagers. Entre nous, les convergences sont profondes. Le dialogue entre les religions peut proposer comme but de mieux cerner ces convergences. Dans un monde où le "divertissement", au sens pascalien du terme, détourne chaque jour davantage les hommes, particulièrement les jeunes, de la voie salvatrice du Seigneur, nous avons une mission commune à remplir. Nos guerres de religion, internes et externes, nos polémiques malveillantes et destructrices n'ont fait que détourner l'homme de Dieu, d'un Dieu auquel nous avons donné – hélas – le visage de la haine et de la violence, au lieu de celui de l'Amour et de la Paix. Nous nous devons tous de prendre conscience de nos erreurs du passé – comme du présent, du reste – pour mieux renouer avec ce qu'il y a de plus pur dans nos traditions, et substituer l'esprit de justice et de courtoisie que nous recommande le Coran (30. 46) à celui des stériles et inefficaces rivalités. (…), Depuis quelques décennies, un souffle nouveau anime nos relations. De multi-

26. Hasan al-Askari, «Worship and Prayer», dans *Christian-Muslim Dialogue*, p. 120-136.

> ples rencontres, en Europe, en Afrique, en Asie et ailleurs, ont groupé des chrétiens et des musulmans auxquels se sont souvent joints des représentants des autres confessions. Nous apprenons ainsi à mieux nous connaître et à mieux nous apprécier dans le respect mutuel de nos différences. Ces différences ne doivent être ni artificiellement minimisées, ni démesurément exagérées et présentées comme un objet de scandale. Toutes les grandes traditions spirituelles, celle d'Extrême-Orient comme celle du monothéisme abrahamique qui nous est commun – juifs, musulmans, chrétiens – véhiculent en effet la même conception de l'homme irréductible à son enveloppe charnelle et tournée vers l'Absolu… Il existe entre nous un langage commun et c'est au dialogue de l'expliciter (…). Il nous faut mieux nous découvrir pour mieux nous connaître. L'estime et le respect de l'autre commencent par la victoire sur l'ignorance. Nous avons dit que nos convergences sont profondes. Cela ne doit pas nous faire oublier, pour éviter les euphories sans lendemain et les déceptions amères, que nos divergences sont aussi réelles et quelquefois totalement insurmontables. Le dialogue des religions n'a pas pour but de les réduire, ni de les sous-estimer.

On retiendra encore ce que disait à Tunis, en 1972, Mohammed Talbi, ancien ministre de l'éducation nationale de Tunisie :

> La Révélation coranique invite le Prophète et les musulmans à nouer le dialogue avec tous les hommes en général et avec les fidèles des relations bibliques en particulier. Le devoir de l'apostolat – qui y est sous-jacent, qu'il ne faut pas escamoter et sur lequel nous aurons à revenir – se marie avec le respect d'autrui et des autres confessions, car, en définitive, il appartient à Dieu, et à Dieu seul en dernier ressort, de reconnaître les siens : "Ton Seigneur, dit le Coran, sait mieux que quiconque qui est dans la bonne direction[27]".

Enfin, Djamel Benstaali (Algérie, UNESCO), expliquait en1984 :

> Dans un tel contexte, il est essentiel que la foi religieuse ne soit pas abusivement utilisée comme prétexte ou instrument pour aggraver davantage ces conflits [les grands conflits mondiaux]. Il convient, au contraire, qu'approfondissant d'une manière réfléchie leurs fidélités, les croyants, juifs, musulmans et chrétiens cherchent ensemble les voies qui peuvent mener à la justice et par là même à la paix. Pour cela, ils se doivent de mieux se connaître, mieux se comprendre, s'apprécier et s'aimer. Par-delà ce qui les différencie et les distingue – et que l'opi-

27. Mohammed Talbi, *Islam et dialogue*, Maison Tunisienne de l'Édition, Tunis, 1972. Idem, *Plaidoyer pour un islam moderne,* Céres, Desclée de Brouwer, Tunis, Paris, 1998. Voir aussi l'œuvre de Yadh Benachour, notamment *La deuxième Fâtiha. L'islam et la pensée des droits de l'homme,* Éd. Presses Universitaires de France, Paris, 2011

> nion publique généralement méconnaît – ils sont plutôt appelés, pour vivre et survivre, à découvrir ce qui – c'est infiniment plus important – les unit profondément afin de promouvoir, ensemble, pour tous les hommes, la justice sociale, les valeurs morales, la liberté, la paix.
> (…) La création de l'homme et de l'univers constitue un mystère insondable, mystère que nous pouvons dès ici-bas, pressentir, à travers les « signes » que Dieu nous donne mais qui ne nous sera révélé, en pleine lumière, que le jour du Jugement. Sur le mystère de sa propre condition, sur le sens de sa destinée, sur la signification ultime de sa vie et de sa mort, l'homme doit donc faire confiance à Dieu et « s'en remettre à Lui dans la paix » : c'est le sens étymologique du mot « Islam » comme on l'a dit plus haut.
> Dans la perspective chrétienne, le Christ, lui aussi, nous appelle à nous tourner vers Dieu, pour nous confier à Lui. La fidélité au Christ consiste à vivre et à dire, comme Lui, avec Lui et en Lui : « Père, que ta volonté soit faite (…), Père, je me remets entre tes mains. À cet égard plus les chrétiens seront en communion avec le Christ et plus les musulmans seront fidèles au Coran, plus ils seront proches les uns des autres car plus ils seront « soumis à Dieu.
> Ce Dieu dont parlent le Coran et la Bible, Il est à la fois le Tout-Autre et le Tout-Proche.[28] ».

VIII. Une parole chrétienne et musulmane commune : le dialogue islamo-chrétien direct du GRIC

Le GRIC est le Groupe de recherches islamo-chrétien dont les travaux et les conclusions sont édités dans l'ouvrage : Groupe de Recherches islamo-chrétien, *Ces Écritures qui nous questionnent*, *La Bible et le Coran*, Paris, 1987. Ce document est en tout point remarquable, car, pour la première fois dans l'histoire des relations islamo-chrétiennes, il présente une parole *commune* de théologiens chrétiens et de théologiens musulmans sur le Coran, la Bible, Jésus et Mohammed.

Le document du GRIC essaie d'aplanir les principaux points de frictions entre chrétiens et musulmans. Il tente tout à la fois de répondre à la demande musulmane maintes fois répétées d'une parole chrétienne sur le Coran et le Prophète et de répondre à une demande chrétienne faite de longue date à la partie musulmane : d'expliciter la doctrine musulmane du *tahrîf* (distorsion du texte biblique par les chrétiens et les juifs), doctrine selon laquelle les chrétiens auraient dévié le texte de la Bible. Il introduit un certain nombre de nouveautés remarquables, en particulier l'idée d'un schéma de la Révélation

---

28. Djamel Benstaali, *L'Islam et l'Occident face à la crise mondiale,* Alger, Entreprise Nationale du Livre, Paris, Éditions Témoignage Chrétien, 1984, p. 325s.

commun au christianisme et à l'islam et que les deux religions sont des monothéismes communs, mais cependant différents. Pour l'islam, Dieu est un, infrangible et indivisible (s*amad* «d'un seul tenant» *Coran* 112.2), pour le christianisme Dieu est un et pluriel à la fois, car le christianisme est incarnationniste, ce que l'islam n'est pas.

Il présente aussi une position chrétienne possible concernant le Coran et le rôle du Prophète Mohammed dans l'histoire du salut, ainsi qu'une position musulmane possible concernant Jésus, fils de Dieu et les écritures chrétiennes, position qui va au-delà des affirmations traditionnelles de l'islam sur ces sujets.

Selon les auteurs, tant musulmans que chrétiens, dans le christianisme comme dans l'islam, le schéma de la Révélation peut se décrire ainsi :

a) un événement inaugurateur qui comprend la Parole de Dieu, mais aussi plus

b) un texte original qui est l'objectivation de la Parole de Dieu

c) une communauté interprétative avec ses instances propres de régulation.

a) L'événement inaugurateur

L'événement inaugurateur, c'est l'événement par lequel la Parole de Dieu est devenue présente à la pensée et à la vie des hommes. Les théologiens musulmans et chrétiens du GRIC parleront donc globalement de *l'événement Jésus-Christ* dont témoigne la toute première communauté chrétienne et dans lequel il faut inclure sa vie, son œuvre, son message, et de l'*avènement du Coran* tel qu'il a été vécu, transmis et explicité par le Prophète. Cet événement inaugurateur suscite un témoignage dans un deuxième temps, qui devient lui-même une Écriture dans un troisième temps. Il n'y a donc jamais de révélation directe, ni dans l'islam ni dans le christianisme[29].

b) L'objectivation textuelle

Après l'objectivation orale, il y a, dans un troisième temps, objectivation textuelle, quand la Parole de Dieu, suscitée par l'événement

29. Selon ce texte, il n' y a donc pas ni dans le christianisme, ni dans l'islam, de parole de Dieu à l'état pur; la révélation suppose toujours une *médiation humaine*. La Révélation est toujours parole de Dieu en *langage humain*. Cela s'applique à Jésus comme au Coran. Même dans le cas de Jésus-Christ, qui est, aux yeux de la foi chrétienne, Verbe éternel de Dieu fait homme, son humanité est radicalement humaine et il s'est exprimé en langage humain, en araméen probablement. *Même dans le cas du Coran qui est, aux yeux, de la foi musulmane, la Parole de Dieu par excellence, cette Parole s'est exprimée en langage humain dans la langue arabe de la société de l'époque*.

inaugurateur, devient Écriture. Cette Écriture est ainsi inextricablement marquée par le témoignage de la foi de la communauté qui a reçu la Parole, dans laquelle cette Parole s'est objectivée, incarnée. La Parole est toujours reçue par une communauté de foi. *Le Coran, comme le Nouveau Testament*, doit aussi être compris comme des *témoignages humains* de la première communauté rassemblée par Mohammed et Jésus. C'est là une nouvelle compréhension du Coran par les musulmans, qui laisse présager des avancées théologiques dans le dialogue islamo-chrétien.

c) L'objectivation institutionnelle

Il y a aussi objectivation institutionnelle de la Parole de Dieu, qui se manifeste par la création d'instances de régulation, lesquelles réguleront la lecture et l'interprétation de l'Écriture. Cela est nécessaire, parce qu'il n'y a d'accès à l'événement inaugurateur que par la médiation de la Parole de Dieu, elle-même objectivée textuellement[30].

Puis le document du GRIC introduit une position chrétienne possible pour le Coran[31] et une position musulmane possible concernant la Bible[32].

---

30. Cette instance de régulation a été constituée dans le cas du christianisme primitif par les apôtres et les premiers disciples, relayés ensuite par le collège épiscopal, ce qui est devenu le Magistère dans le catholicisme et les conciles, et les assemblées synodales dans le protestantisme, et l'instance de régulation des théologiens. Dans le cas de l'islam, ce furent les plus proches compagnons du Prophète qui explicitaient son enseignement, qui furent relayés ensuite par la classe des oulémas.

31. Les signataires musulmans et chrétiens ne pensent pas que l'Écriture, quelle qu'elle soit (Bible ou Coran), puisse être l'*expression exhaustive de la parole de Dieu* : "*Aucune parole humaine, même comme expression de la parole de Dieu lui-même, ne peut-être co-extensive à cette Parole, et l'exprimer exhaustivement. Il y a donc place, en principe, pour une expression de la parole de Dieu autre que celle dont témoigne notre propre Écriture*" (p. 76). Le Coran peut donc être considéré par les chrétiens comme une *autre expression de la Parole de Dieu*, et l'islam comme un monothéisme qui met l'accent à la fois sur une unité interne infrangible (indivisible) de Dieu et sur l'absolue transcendance de Dieu, tandis que le christianisme croit en une unité différenciée de Dieu.

32. Traditionnellement, les musulmans accusent les chrétiens et les juifs de *ta*h*rîf*, c'est-à-dire d'avoir "dévié" le texte biblique. Les grands thèmes du *ta*h*rîf* portent selon le Coran sur : 1) Jésus, fils de Dieu : Jésus est un prophète, il est le fils de Marie et non de Dieu (cf. *Coran* 61.6, 9.30, 72.3, 112,3, 5.116, 5.72, 5,17, 5.75, 5.73, 4.171), ce qui conduit les musulmans à la négation de toute divinité de Jésus et à un refus d'une sacralisation exagérée de Marie. Le Coran prend donc l'expression "fils de Dieu à la lettre" et il s'attaque à une conception humaine, charnelle des rapports entre Dieu, Marie et Jésus. *Les contributeurs pensent que toute interprétation métaphorique de la personne de Jésus qui s'éloigne de ce sens primitif peut être toléré par l'islam*. 2) La crucifixion : le fameux verset 4.157 ("ils [les juifs] ne l'ont ni tué ni crucifié") nie la mort et la crucifixion de Jésus. Mais il pourrait être possible

Voici, légèrement abrégées, les propositions conclusives du GRIC (pp. 136-139) :

Pour l'islam :

- Il n'y a aucune difficulté à reconnaître que Dieu a parlé aux hommes avant Mohammed. Au contraire, c'est un acte de foi que d'admettre les révélations faites aux prophètes antérieurs, en particulier à Jésus.
- La Bible a un statut privilégié par rapport aux Livres sacrés autres que le Coran, chez les mazdéens, les manichéens, les sabéens, par exemple. Cependant, le Coran demeure la révélation ultime et le critère de vérité, même s'il n'embrasse pas la totalité de ce que Dieu peut révéler aux hommes (Coran 18.109 et 31. 27).

Le problème de reconnaître dans les Écritures chrétiennes une Parole de Dieu ne se pose donc pas pour le musulman. Reste à savoir si, au-delà de ce principe, les différents livres qui constituent la Bible sont conformes ou non aux messages transmis par les prophètes ; si, en particulier, les évangiles du Nouveau Testament correspondent à l'Évangile de Jésus, à son message en paroles et en actes.

Le Nouveau Testament est formé, en effet, des quatre évangiles de Matthieu, Marc, Luc et Jean, ainsi que des Actes des Apôtres, des Épîtres et de l'Apocalypse ; Il ne contient donc pas uniquement le message de Jésus. Le Nouveau Testament contient l'interprétation du message de Jésus faite par les premières générations chrétiennes ; ses propres paroles y sont imbriquées dans le tissu des témoignages apostoliques.

Peut-on donc, d'un point de vue musulman, reconnaître dans le Nouveau Testament une expression de la Parole de Dieu ? Oui et non. Oui, dans la mesure où il contient les traces du message divin transmis par Jésus aux juifs, bien qu'il soit difficile de faire le partage, d'une façon certaine, entre ce qu'a dit effectivement Jésus et ce qu'il n'a pas dit. *Non*, dans la mesure où, si l'on n'admet pas l'intervention de l'Esprit Saint pour inspirer les auteurs du Nouveau Testament, c'est une production humaine à laquelle manque l'autorité du Messager. Tout ce qui relève du témoignage des contemporains de Jésus ou des traditions qui se sont formées à son sujet ne peut être considéré comme une Parole de Dieu.

On peut dire que le critère principal d'authenticité d'une révélation non musulmane, en l'occurrence la révélation chrétienne, n'est

---

de voir dans ce verset une image signifiant que, même s'ils l'ont tué et crucifié, ils n'ont pas pu et ne pourront pas vaincre l'idéal qu'il prône. De toutes façons, d'autres versets font allusion à la mort de Jésus : 3.55, 5.117, 5.17, 19.33. *En tout cas, les deux religions considèrent que la fin de Jésus fut "extra-ordinaire" et que Dieu l'a élevé vers lui, soit après sa mort et la résurrection (pour les chrétiens), soit sans mort ni crucifixion (pour les musulmans).*

pas tant sa conformité ou sa non-contradiction avec le Coran que *la fidélité de sa transmission d'après le prophète-messager*.

Cependant, telle qu'elle est, l'Écriture chrétienne peut intéresser le musulman. Il peut y trouver un accent mis sur certaines valeurs qui ne sont certes pas absentes dans le Coran, mais qui sont insuffisamment cultivées en milieu musulman, alors qu'elles sont fortement mises en relief dans le Nouveau Testament, telles que l'amour, le pardon, le refus de tout pharisaïsme, l'intérêt porté à l'esprit plutôt qu'à la lettre de la Loi, etc. Bien plus, tout en tenant compte de la différence du mode de révélation des Écritures chrétienne et musulmane, le musulman a tout intérêt à ne pas être braqué sur cette différence et à considérer ce qui est, dans la Bible, source de vie et susceptible de nourrir l'espérance et la spiritualité du croyant.

On ne peut alors s'empêcher de reconnaître que ce texte est pour eux un moyen d'accès privilégié à la foi au Dieu unique, au Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, de Moïse, de Jésus et de Muhammad. Dieu se révèle à eux par son intermédiaire. À ce titre, *il est digne de l'estime du musulman*, car il est une voie qui mène à Dieu et à l'amour du prochain, c'est-à-dire à l'essentiel au regard de l'islam. Certes, cette voie est différente de la sienne à maints égards ; elle n'est pas la meilleure à ses yeux. Mais il n'a pas à se substituer à Dieu lui-même pour la rejeter ou la disqualifier.

IX. Une position soufie

Le cheikh A*h*mad Al-'Alawî (1874-1934)[33] va plus loin encore dans la reconnaissance du christianisme et admet même la légitimité de l'adoration de Jésus et de sa divinisation :

> *Un de nos frères […] me demanda comment Jacob avait pu éprouver une si excessive douleur et comment la beauté de Joseph avait pu détourner son attention de la beauté de la vérité [divine]… je lui répondis : « Ce n'était pas pour la personne de Joseph que Jacob éprouvait cette douleur intense, mais parce que Joseph était, pout lui, le lieu de manifestation de la vérité, de sorte que lorsque Joseph était près de lui, l'état de présence en Dieu de Jacob devenait plus intense…. [Joseph] était devenu en quelque sorte le sanctuaire orienté de sa vision de Dieu. […] De là aussi, la prosternation des anges devant Adam que Dieu créa à Son image, et* de là, encore, la prosternation de certains chrétiens devant Jésus pendant sa vie même et le fait qu'ils lui reconnaissent les attributs de la divinité. *Toutes ces proster-*

33. Maître soufi (cheikh de confrérie soufie ou t*arîqa*) originaire de Mostaganem dans l'ouest de l'Algérie. Il est le fondateur de l'un des plus importants mouvements soufis du XXe siècle siècle, la t*arîqa* 'Alawiyya.

nations s'adressent à Dieu et à nul autre que Dieu, car la manifestation de Sa beauté peut être si intense en certaines formes que les imperfections humaines en sont effacées[34].

* *
*

Il y a eu dès les origines des relations de très grande proximité entre le christianisme et l'islam. Cette relation s'est prolongée en Occident par la remarquable co-existence et convivialité judéo-islamo-chrétienne dans l'Andalousie musulmane, en Orient par la grande qualité des écrits sur le christianisme jusqu'au 12e s. et en Europe chrétienne par l'existence d'un courant islamophile (dans le *Parzival* de Wolfram von Eschenbach, 1194-1250), dans l'attitude très ouverte de l'empereur Frédéric de Hohenstaufen, arabisant et arabophone, en son fief de Sicile. Jean de Ségovie (1400-1458) fit en 1454 le projet d'une série de conférences avec les théologiens musulmans. Son projet se heurta évidemment à de vives oppositions, mais il eut l'accord de Nicolas de Cuse (1401-1464) qui envisagea les moyens pratiques de réaliser ses plans, d'où sa *Cribatio Alcorani* (1460, “ passage au tamis du Coran”).

Après la dure épreuve du colonialisme naquit l'idée du dialogue islamo-chrétien.

Mais on constate aussi la *très grande méconnaissance réciproque des fidèles des deux religions*. Cela est d'autant plus surprenant et dommageable que *la mixité des populations n'a jamais été aussi grande* : il n'y a guère de pays de tradition chrétienne où ne vive une minorité musulmane, ni de pays de tradition musulmane où ne vive une minorité chrétienne (y compris en Arabie saoudite où pourtant le culte chrétien est officiellement interdit). L'éducation et l'enseignement jouent un très grand rôle dans cette méconnaissance. Pour y remédier il conviendrait de créer dans toutes les universités d'Europe des facultés d'islamologie bien dotées, et dans les pays musulmans des facultés de christianologie bien dotées aussi, pour préparer les nouvelles génération à un vivre ensemble harmonieux et ainsi à *pouvoir se présenter à Dieu avec un cœur pur* (*Coran* 26.89).

Ralph Stehly
Faculté de Théologie protestante
Université de Strasbourg

34. Texte cité in Martin Lings, *Un saint soufi du XXe siècle, le cheikh Ahmad al-'Alawî*, Paris, Seuil, 1990, p. 186.